

LA RECEPCIÓ ESCINDIDA DE LA FILOSOFIA DE WITTGENSTEIN

Josep L. Blasco

EXTRACTE: Aquesta ponència pretén retre compte de les primeres interpretacions de la filosofia de Wittgenstein, tant en el pensament alemany com en l'anglès. Després d'exposar breument les dificultats per entendre'l adequadament, s'especifiquen les línies claus de la interpretació des de la tradició alemanya (fenomenologia i Heidegger), i les mancances d'aquesta interpretació. El mateix cal dir de les primeres interpretacions angleses (Russell, Ayer...). Finalment es fa una breu referència a la seua introducció en el context espanyol.

ABSTRACT: This lecture intends to rehearse the initial interpretations of Wittgenstein's philosophy. After a brief exposition of the difficulties to understand his work accurately, I specify the key lines of the interpretation coming from the German tradition (Phenomenology and Heidegger) and its drawbacks. And similarly with the first English interpretations (Russell, Ayer...). Finally a short note is included about the reception of Wittgenstein's philosophy in Spain.

Abans de començar vull agrair molt sincerament als organitzadors d'aquestes Jornades de Filosofia, dedicades a Wittgenstein, l'amabilitat d'invitar-me a participar-hi. Del que tinc seriosos dubtes és de si és d'agrair, o no ho és, haver-me proposat per a obrir aquestes jornades i amb un tema tan global com la "recepció de la filosofia de Wittgenstein"; en qualsevol cas, com he tingut la debilitat d'acceptar, tractaré de sortir-m'en el millor possible presentant, encara que d'una manera parcial, fragmentada i sintètica, la comprensió que del seu pensament ha tingut i té la filosofia occidental.

Fa ja quasi cinquanta anys que va morir Wittgenstein, en la nit del 28 d'abril de 1951 després de dir-li a la persona que l'acompanyava que digués als seus amics que venien l'endemà per veure'l "que la meua vida ha estat meravellosa". Aquest és l'últim misteri que ens ha deixat una persona angoixada, de molt difícil tracte i amb sovintejades reflexions pessimistes sobre el sentit de la seua pròpia vida. Tanmateix, i malgrat els anys, l'interès tant per la seua persona com pel seu pensament no decreix, constantment és repensat i amb molt diverses perspectives i propòsits.

Fins i tot ha esdevingut personatge de novel·la, el que posa de manifest que l'interès per la seua vida (i en algun cas pel seu pensament) ha transcendit les fronteres de la filosofia mateixa. De les diverses novel·les en les quals apareix Wittgenstein (*El anillo de*

los filósofos, *El sobrino de Wittgenstein*, etc...),¹ la darrera que he llegit m'ha semblat particularment interessant, a més de ser un excel·lent relat per als qui ens agrada el gènere policíac; es tracta de la novel·la de Philip Kerr *Una investigación filosófica* (Anagrama, 1996), una novel·la policíaca que fa honor al seu nom (una investigació sobre uns assassinats en sèrie en la qual la personalitat de Wittgenstein i les investigacions de la inspectora s'entrecruen en la recerca d'un assassí que assumeix, per dir-ho així, aspectes de la biografia de Wittgenstein i reflexions wittgensteinianes). En aquesta novel·la hi ha una observació al meu parer rellevant per a reflexionar sobre la recepció "escindida" (al llarg de l'exposició es clarificarà el sentit d'aquest mot) del pensament del filòsof austríac, que és l'objecte d'aquesta ponència.

L'acció de la novel·la s'esdevé cap a l'any 2010. En un moment donat de la investigació la inspectora de policia decideix anar al Trinity College per indagar qui era Wittgenstein. El professor que l'atén li diu: "... Wittgenstein fué miembro de este College. ¿Y que le interesa saber de él? ¿Que era un genio pero estaba equivocado? No, eso es injusto. Pero esto me resulta sumamente fascinante, inspectora jefe. Como a todo hijo de vecino, me encanta leer en los periódicos esas teorías sobre conspiraciones. Pero no irá usted a decirme que le asesinaron, ¿verdad? Que alguien se lo cargó hace sesenta y tantos años. ¿Sabe?, por lo que he leído sobre él, era un tipo tremendamente puntilloso e irritante. *Un candidato ideal para ser asesinado*".² I com en Wittgenstein pensador i pensament són difícilment destriables podríem afirmar que la filosofia de Wittgenstein és també una bona candidata per a l'assassinat. Quelcom de semblant passa sovint: les recepcions del pensament de Wittgenstein són d'alguna manera assassinats.

D'una forma menys novel·lesca i més pròpia d'un discurs filosòfic, Wellmer en un article sobre les dificultats de la recepció de la filosofia de Wittgenstein afirma que "cuando, por otra parte, los filósofos han tratado de hacer suyas, no solamente ideas de Wittgenstein, sino su forma de pensar, ello no ha conducido en muchos casos sino a malas imitaciones".³ A aquestes males imitacions és al que podem anomenar, metafòricament, assassinats (l'assassí de la novel·la reflexiona amb "raons" wittgensteinianes sobre els seus crims). Rebre el pensament de Wittgenstein hauria d'ésser tant rebre les seues idees com la seua forma de pensar-les, i açò no és possible: es poden repetir, amb més o menys fortuna, les idees formulades en els seus escrits, però no es pot repetir (ni imitar) Wittgenstein. Hom podria pensar que aquesta impossibilitat és general, tanmateix el distanciament objectiu que es dona en els escrits filosòfics de Russell no es dona en els escrits de Wittgenstein: els seus pensaments estan vinculats d'una forma un tant misteriosa a la idiosincràsia de la ment pensant.

Segueix dient Wellmer: "Sin embargo, el contenido de la filosofía de Wittgenstein no puede simplemente disociarse de su forma de pensar, al igual que la contundencia de sus ideas tampoco pueden separarse de su modo de exponerlas.... Y aquí es donde radica la dificultad de una recepción *adecuada*. Adecuada sería una recepción que ni diso-

¹ Wellmer cita una "novela documental" que desconec: Bruce Duffy, *The World as I Found It*, Nueva York, Ticknor & Fields, 1987.

² Ph. Kerr: *Una investigación filosófica*, Anagrama, 1996, p. 198.

³ Albert Wellmer: *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*. Cátedra-Universidad de València, 1996, p. 225.

ciase las ideas de su contexto, por así decir, del lugar que tienen en la forma de pensar de Wittgenstein, ni tampoco se limitase simplemente a imitar esa forma de pensar. Pero eso significa que la recepción productiva de Wittgenstein ... (solo se reconocería) por la radicalidad y fuerza con que sepa proseguir su pensamiento".⁴

Per comprendre millor aquesta tesi potser resulte útil recordar les paraules de Bacon amb les que Kant obri la *Crítica*: "De nobis ipsis silemus,..." (sobre nosaltres mateixos callem...); el discurs kantian s'autocomprén com un discurs objectiu, del qual *el subjecte que el construeix* no en forma part; així la "biografia de les idees" kantianes no és més que una clau hermenèutica per a comprendre millor el seu origen i la seua gestació, però no està involucrada en les seues argumentacions o fins i tot "intuïcions" (en el sentit habitual del terme).

El cas de Wittgenstein és ben diferent. Sols cal parar esment en dos textos dels Pròlegs del *Tractatus* i de les *Investigacions*. Wittgenstein comença el *Tractatus* afirmant "aquest llibre potser només l'entendrà el que, alguna vegada, ja hagi pensat pel seu compte els pensaments que s'hi expressen - o bé pensaments semblants. No és, doncs, cap manual. Aconseguiria el seu objectiu si agradés a una sola persona que el llegís tot comprenent-lo" (és a dir, afegeix, pensant-lo per ell mateix) (Pròleg). En el Pròleg a les *Investigacions* diu: "Les lliuro a l'opinió pública amb sentiments plens de dubtes. Que a aquest treball, en la seua precarietat i en la tenebror d'aquesta època, li hagués de ser concedit de projectar llum en un cervell o altre, no és pas impossible. Però, certament, tampoc no és probable. Amb el meu escrit no vull pas estalviar a d'altres que pensin, sinó, si fos possible, estimular algú a tenir pensaments propis".

Els dos textos citats, tot i correspondre a dos períodes diferenciats (malgrat que no sé si *diferents*) del pensament de Wittgenstein, venen a dir el mateix: filosofar no consisteix a establir tesis filosòfiques, sinó a pensar ú mateix els problemes; el pensament d'un altre reïx si aprofita d'estímul per al pensament propi. Aquest és, al meu parer, el rerafons del conegut aforisme del *Tractatus* (4.112) "la filosofia no és cap doctrina, sinó una activitat... El resultat de la filosofia no són <<proposicions filosòfiques>>, sinó l' aclariment de les proposicions". Kant advertia que callaria respecte d'ell mateix, Wittgenstein afirma que exposarà els pensaments propis per a "estimular algú a tenir pensaments propis".⁵

Tanmateix, com a que aquesta recepció *adequada*, com dia Wellmer, no és possible, la primera *escissió*, el primer trencament, es produeix en separar un pensament abstracte, al marge de la personal manera de viure la reflexió intel·lectual de l'autor que el produeix, d'una biografia que queda així reduïda a uns avatars mes o menys pintorescs que

⁴ Loc. cit., p. 256.

⁵ Aquesta pregona diferència coexisteix amb una pregona coincidència: al final del Pròleg al *Tractatus* afirma Wittgenstein que "la veritat dels pensaments que es comuniquen aquí em sembla intangible i definitiva. Opino, doncs, que en l'essencial, he resolt els problemes definitivament". Qualsevol lector de la *Crítica* sap que Kant expressa aquesta convicció repetides vegades: la *Crítica de la raó pura* no té caràcter hipotètic sinó apodíctic i en ella la Metafísica arriba a la seua solució definitiva: "tiene la Metafísica la rara fortuna... que consiste en que, una vez que se la encauce, mediante esta Crítica, en las vías seguras de la ciencia, abarcará por completo todo el campo del conocimiento que le pertenece, dando término a su obra, que transmitirá después a la posteridad, a manera de patrimonio que no es ya susceptible de incremento" (B XXIII-XXIV). Tanmateix no és aquest el tema d'aquesta ponència i no entraré en ell, simplement en deïxe constància.

mostren a un ésser turmentat que igual escriu el *Tractatus* que se'n va al front en la primera guerra mundial o que se'n va a Noruega a viure tot sol. Cal esmentar, de passada, que de totes les biografies que conec la de Ray Monk⁶ constitueix l'intent més seriós d'imbricar pensament i biografia.

En definitiva, en la comprensió de Wittgenstein, el que podríem anomenar "jo que reflexiona filosòficament", el subjecte del pensar, però no com a subjecte metafísic, ni com a subjecte transcendental, sinó com a subjecte individual que possibilita i constitueix la reflexió filosòfica (no la realitat), és indefugible, altrament aquesta perd tota autenticitat: aquesta irreductible presència del jo és una mostra del fons romàntic de la personalitat i del pensament (o millor, "la manera de pensar") wittgensteiniana. L'autenticitat del pensar ve donada per la *passió* d'un jo que es pregunta i es respon i nega la resposta, sense pretendre mai establir *tesis*, perquè "si en filosofia es volguessin proposar *tesis*, mai no es podria arribar a discutir-les, perquè tothom hi estaria d'acord" (*Ph.I.* 128). El diàleg requereix almenys un subjecte que dialogue amb ell mateix, un pensament que s'autocritique, s'interroge... Quan una afirmació s'extreu del diàleg es converteix en *tesi* i podríem dir que automàticament deixa d'ésser wittgensteiniana.

No és sols aquesta l'única escissió possible, tot i ser una característica que afecta tota recepció i interpretació de la filosofia de Wittgenstein. Hi ha moltes més dificultats que entrebanquen el que Wellmer ha anomenat una recepció "adequada". Hem heretat el pensament de Wittgenstein com escindit en el que s'anomena primer i segon Wittgenstein, i aquesta divisió ha condicionat les interpretacions. A més a més en el propi pensament del filòsof vienès apareixen certes dicotomies, "dir" i "mostrar", "fets" i "valors", "ciència" i "mística"... que han condicionat la diversitat de recepcions que arreu de la geografia filosòfica s'han esdevingut i s'esdevenen d'un pensament que resulta difícil d'empassar des d'alguns paràmetres llunyans a l'ambient filosòfic en el qual es desenvolupen les reflexions wittgensteinianes, un ambient íntim difícil de precisar: jueu sense consciència, religiós sense creença, filòsof de la lògica i de la mística, enginyer de classe benestant vienesa que abandona el seu entorn per fer filosofia de la matemàtica a Cambridge...

¿Per quina raó aquestes i d'altres dicotomies han estat determinants en les reinterpretacions del pensament wittgensteiniana, cosa que no passa en molts altres filòsofs? Intentaré donar alguns elements hermenèutics per a respondre aquesta qüestió.

En 1965 Ferrater Mora publica en català la seua obra *La filosofia en el món d'avui* (abans publicada en anglès). En ella parla de tres imperis filosòfics: els russos, els europeus (continentals) i els anglosaxons, en cadascun d'ells predomina un corrent filosòfic (el marxisme, l'anàlisi i la fenomenologia, amb tots les seues varietats en cada cas), i es practica, segons constata Ferrater, la ignorància d'uns envers els altres. En l'any 1967 la revista mexicana *Dianoia* publica la traducció castellana d'unes conferències de Karl-Otto Apel (pronunciades el mateix any 67) amb el títol "Wittgenstein i Heidegger: la pregunta por el sentido del ser y la sospecha de falta de sentido contra toda metafísica"; en aquest article, amb sorprenent coincidència amb la descripció de Ferrater, Apel fa una observació força curiosa: "De hecho es una característica histórica de la filosofía más reciente que los títulos <<filosofía existencial>>, <<fenomenología>>, <<ontología fun-

⁶ Ludwig Wittgenstein, Anagrama, Barcelona, 1994.

damental>> por una parte, y <<filosofia analítica>>, <<positivismo lógic>> y <<semántica>> por otra no sólo evidencien un contraste en la orientación objetiva y metódica del pensamiento, sino también un contraste de mentalidad, por ejemplo nacional. El contraste espiritual entre los susodichos títulos puede ilustrarse directamente en la geografía cultural: cabe distinguir claramente una zona de cuño anglosajón con irradiaciones hacia Escandinavia de una zona de cuño franco-aleman con irradiaciones hacia el sur de Europa [supose que ací inclouria Espanya i Itàlia] y Latinoamérica".⁷

El text, si el mireu atentament, es presta a sucosos comentaris, des de parlar de mentalitats nacionals fins a incloure presumiblement el pensament espanyol en l'àrea d'influència franco-alemanya, tesi que pel que fa al pensament oficial i acadèmic de l'època és falsa, i pel que fa als interessos dels estudiants i joves professors és inexacta ja que a l'interès pel pensament heideggerià caldria sumar l'interès de més amplex cercles pel pensament dialèctic (marxista) i, en altres sectors, pels corrents científics, lògics i analítics. Almenys aquesta és la meua perspectiva des de la Universitat de València, de la qual era aleshores un jove llicenciat aprenent de professor; no és massa arriscat, tanmateix, generalitzar aquest diagnòstic a totes les Facultats de l'Estat.

Però deixant de banda aquestes consideracions, en les quals no podem entrar, és important notar que Apel comence una anàlisi comparativa dels pensaments de Heidegger i Wittgenstein assenyalant aquesta dualitat de "mentalitats nacionals" com quasi insalvable (¿hom pot imaginar que Wittgenstein tingués una "mentalitat nacional" anglosaxona?); unes línies abans del text citat diu que aquests dos móns "probablement casi nunca han tomado seriamente nota unos de otros". Des d'aquesta constatació del autor és sense dubte un fet meritori que el jove Apel (açò està escrit fa 30 anys) encetara un camí de diàleg entre dues mentalitats que s'ignoraven mútuament. Doncs bé, en aquesta observació tenim una primera aproximació a la resposta a la qüestió que abans he plantejat: el món anglosaxó fa una lectura de Wittgenstein, i el món alemany en fa tota una altra (deliberadament no entraré en el món filosòfic francès ja que seria impúdic per la meua banda abordar aquest tema davant del prof. Jaques Bouveresse, a més de confessar que la filosofia francesa de les darreres dècades malauradament no ha despertat el meu interès).

¿Quines són les línies generals de la recepció germànica de Wittgenstein, filòsof austríac, de parla alemanya, de la mateixa generació que Heidegger, que havia nascut el mateix any que Hitler, i fins i tot havia coincidit amb ell durant un curs (1904-1905) en la Realschule de Linz?⁸ El pensament alemany, com assenyalava el jove Apel es desenvolupa sota el paradigma heideggerià, i des d'aquesta perspectiva Wittgenstein, percebut com una figura cabdal de l'anomenada, en un sentit molt lax, "filosofia analítica", resulta ser molt distant del paradigma heideggerià, fins al punt que el diàleg era impossible i la ignorància mútua, excepte en alguna ocasió com quan Carnap pren un fragment de Heidegger com exemple de llenguatge sense sintaxi ni significat, aquesta era l'única "relació" (valga la ironia!).

L'esforç d'Apel en l'article citat consisteix a interrelacionar la problemàtica wittgensteiniana amb la heideggeriana. Aquesta relació, però, resulta de contraposar-les com

⁷ K. O. Apel: *La transformació de la filosofia*, vol I, Taurus, Madrid, 1985, pp. 217-218

⁸ Monk, ob. cit., p. 31

a fruit de dues mentalitats antagòniques: per a Apel el *Tractatus* i les *Investigacions filosòfiques* "pasan hoy por documentos clásicos de ese filosofar analítico y fragmentario, circunscrito a la ciencia experimental" el qual al lector alemany li sembla "sustancialmente pobre"; eix "espíritu exento de especulación, o mejor <<antiespeculativo>>... parece salir a la luz de forma explícita, y en lo que tiene de negatividad, justo en el *Tractatus* de Wittgenstein como universal sospecha de carencia de sentido dirigida contra todas las proposiciones ontológico-especulativas".⁹ I des d'aquesta perspectiva, al meu parer més dogmàtica que crítica, ja que mostra que Apel no ha entès bé el concepte d'insensatesa ("unsinnig"), el "diàleg" que Apel estableix entre Wittgenstein i Heidegger radica en buscar la coincidència entre ells respecte a la crítica a la metafísica occidental, crítica que adopta la forma de "sospita de carència de sentit" en Wittgenstein i de "sospita d'oblit del ser" en Heidegger. Apel no coneixia, o almenys no tingué en compte el conegut text de "Notas sobre lógica" (de 1913) on diu: "la filosofía... consta de lógica y metafísica, la primera es su base".¹⁰ Resulta evident que la "mentalitat nacional" alemanya no era permeable al pensament de Wittgenstein ni a que les seues idees incitaren a la reflexió, a tenir pensaments propis, més bé han tractat de heideggerianitzar Wittgenstein: per exemple pretén comprendre l'atomisme lògic "como una versión - sin duda muy moderna y refinada - de lo que Heidegger llamaba <<ontología de la presencia fáctica de la cosa fáctica>>".¹¹

Apel acaba d'etiquetar Wittgenstein com "antiespeculatiu"; cal algun petit comentari al respecte. Per a la tradició heideggeriana, pensar és per antonomàsia pensar el ser, i un pensament especulatiu és aquell que se situa en l'àmbit del ser. No és aquest el cas de Wittgenstein, ni en el *Tractatus*, on seria si més no difícil trobar algun sentit a l'expressió "pensar el ser",¹² ni en les *Investigacions* on el terme "pensar", com tots el termes filosòfics han d'ésser analitzats i per tant compresos en els seus usos quotidians en qualssevol contextos pragmàtics d'ús. Si aquesta és la raó, potser entre altres moltes de semblants, per a catalogar d'"antiespeculatiu" el pensament de Wittgenstein, el que evidència no és més que l'etnocentrisme del pensament alemany de tendència heideggeriana que insinua, si més no, tenir el monopoli del pensar, i l'etnocentrisme conceptual no té cabuda en la metodologia wittgensteiniana en general, i menys en el seu mètode clau dels "jocs de llenguatge"; no és per tant una actitud escaient per a la comprensió de Wittgenstein. Apel no precisa en quin sentit de pensament especulatiu no tenen cabuda proposicions com "el món és tot el que s'escau", "el món és la totalitat dels fets, no de les coses", o "la realitat total és el món" etc., enunciats ben coneguts del *Tractatus*.

Per altra banda, el caràcter especulatiu o no del pensament filosòfic es presenta entre aquests lectors de Wittgenstein com íntimament lligat al problema de la connexió entre

⁹ K.O. Apel: ob. cit., pp. 218-219.

¹⁰ en *Teorema*, n° monogràfic, *Sobre el Tractatus logico-philosophicus*, València, 1972, p. 9.

¹¹ K.O. Apel, ob. cit., loc. cit., p. 241. Resulta sorprenent aquest text ja que l'atomisme lògic tant en la versió wittgensteiniana com en la russelliana és molt anterior a *Ser i temps*.

¹² Tanmateix les proposicions del *Tractatus* 3.5 i 4 que afirmen que "el signe proposicional usat, pensat, és el pensament" i "el pensament és la proposició amb sentit", respectivament, permeten plantejar-se una relació fonamentant entre el pensament i el sentit que podria entrar en diàleg amb el pensament heideggerià. No és aquest, però, el moment per a aprofundir en aquesta anàlisi.

ciència i filosofia: la ciència és una lligança que impedeix al pensament remuntar-se cap a l'especulació. Kant, en una coneguda imatge, ja assenyalava la funció que té l'experiència de frenar el vol especulatiu de la raó: "la lleugera coloma - adverteix Kant -, quan en la seua lliure volada talla l'aire bo i sentint-ne la resistència, es podria imaginar que encara se'n sortiria molt millor en l'espai buit" (K. r. V., B 8-9). Però, com és ben conegut, la filosofia alemanya posterior a Kant oblidà aquest prudent consell del sempre prudent Kant i alçà el vol cap a les nebuloses de la dialèctica. No és aquest un terreny abonat per a rebre una filosofia, la del *Tractatus*, que ha intentat pensar radicalment la ciència, i així el que es destaca de Wittgenstein és la tesi de la insuficiència de la ciència per a resoldre els problemes de la vida. És allò místic, allò sobre el que el discurs no és possible, en el que consisteix, per a Habermas, Wellmer..., el discurs filosòfic, i així tant el final de la proposició 6 del *Tractatus* com la *Conferència sobre ètica* esdevenen els textos clau del pensar wittgensteinià. Diu Habermas: "Ya en el *Tractatus* se dice que incluso si todas las cuestiones científicas quedaran respondidas, no se habrían tocado en absoluto los problemas de nuestra vida. En la conferencia de Wittgenstein sobre ética aparece de forma aún más clara el sentido crítico del análisis de un lenguaje universal que sea copia de los hechos. Las cuestiones que existencialmente nos asedian las experimentamos de una forma que no se deja expresar en la forma discursiva del habla proposicional".¹³

Habermas també per tal de conjuntar Wittgenstein amb Heidegger i Adorno interpreta que en Wittgenstein "las ciencias experimentales pierden su normatividad en favor de un pluralismo de juegos de lenguaje".¹⁴ Jo no m'atreviria a afirmar que la concepció pragmatista dels jocs de llenguatge arracona la normativitat epistemològica del llenguatge científic, entesa aquesta en el sentit que l'anàlisi del coneixement científic necessàriament ha d'ésser normatiu ja que ha d'establir què té valor cognitiu científic i què no en té. Que en les *Investigacions filosòfiques*, i en general en l'obra posterior al *Tractatus*, hi ha en el pensament de Wittgenstein un predomini de la pragmàtica sobre la sintaxi no implica que la ciència perda el seu caràcter paradigmàtic com a sistema de coneixement de la realitat, sense perjudici d'altres sistemes d'accés a la realitat (altres jocs de llenguatge diferents al joc de llenguatge de la ciència) que tenen llurs pròpies regles (normes).

De fet, algunes reflexions de Wittgenstein respecte de la religió poden clarificar aquestes idees. Està fora de tot dubte la preocupació religiosa de Wittgenstein, sense necessitat d'arribar a l'afirmació de Habermas respecte de "las raíces religiosas que movían el pensamiento de Wittgenstein",¹⁵ afirmació difícil de veure en els *Quaderns*, les *Investigacions*, o *Sobre la certesa*, i menys encara a l'atrevida insinuació de Wellmer del rerafons jueu (la prohibició d'imatges) de la distinció entre el que es pot dir i el que no es pot dir. I d'eixa preocupació hi ha constància sobrada; tanmateix Wittgenstein confessava constantment que no era creient. ¿Es tracta d'una contradicció?, no és fàcil constatar aquesta qüestió, però seguint les seues reflexions, cursos impartits cap a l'any 39,¹⁶

¹³ J. Habermas: "Ludwig Wittgenstein como contemporáneo", en *Textos y contextos*, Ariel, Barcelona, 1996, p. 109.

¹⁴ ob. cit., p. 112.

¹⁵ ob. cit., p. 108.

¹⁶ publicats en *Arte, psicoanálisis y religión*, Edt. Suramericana, Buenos Aires, 1976.

podem concloure que manté vigent que una creença ho és d'una proposició que expressa un fet, mentre que els valors (i la religió s'hauria d'ubicar en el regne del valors) estan *fora* del món dels fets: "El sentit del món ha de trobar-se fora d'ell. En el món tot és tal com és, i tot succeeix tal com succeeix; en ell no hi ha cap valor -i si hi fos, no valdria res. Si hi ha un valor que sigui valuós, ha de trobar-se fora de tota esdevinença i de tot ser-d'aquesta-manera. Perquè tota esdevinença i ser-d'aquesta-manera és casual. Allò que ho fa no-casual no pot trobar-se *en* el món, perquè si no això seria, al seu torn, casual. Ha de trobar-se fora del món" (*Tractatus*, 6.41), i des d'aquesta posició no pot acceptar una proposició que diga "hi ha un judici final", si açò s'ha d'entendre com un fet que esdevindrà.

És cert que no acceptarà una línia divisòria absoluta entre creences religioses i creences científiques: les creences d'una tribu desconeguda no sabríem si catalogar-les, al menys relativament als usos que els nadius en fan, com a religioses o com a científiques, en qualsevol cas les seues creences, per primitives que ens semblen, no poden ésser considerades com una forma subdesenvolupada de ciència (de la nostra concepció de la ciència). Però al menys des del sistema en què se situa Wittgenstein no pot acceptar com a creença científica que hi ha un judici final, i si ser creient implica acceptar proposicions de tal tipus Wittgenstein pot confessar-se ateu (o almenys agnòstic). (De passada recordaré que als amics que l'acompanyaren en el moment de la mort se'ls plantejà el problema de si oficiar-li les exèquies catòliques. Basant-se en records de comentaris fets per Wittgenstein, com per exemple que esperava que els seus amics catòlics resaren per ell, decidiren que sí, cal recordar, permeteu-me la ironia, que entre ells estava Miss Anscombe, coneguda militant catòlica,¹⁷ tanmateix un dels assistents, Drury, confessava que "desde entonces me ha inquietado la idea de si hicimos lo correcto").

En resum, no crec que Wittgenstein, tot i que després del *Tractatus*, el llenguatge científic li preocupés menys com a tema de reflexió filosòfica, acceptara mantenir una posició anticientifista. Cal, però, tenir molt en compte que per científisme sols entenc la valoració que de la ciència, com a sistema paradigmàtic d'explicació i predicció dels fenòmens, mantingué Wittgenstein tant en l'*antiga*, com en la *nova manera de pensar*, i no em refereix en absolut a cap creença en la ciència com únic sistema de coneixement des del qual es poden abordar (i en el seu cas resoldre) tots els problemes que interessin la raó humana. Wittgenstein no sols mai ha participat d'aquesta creença, sinó que es pot afirmar sense recança que l'ha menyspreada sempre: solament cal repassar els seus judicis de valor sobre les tesis dels neopositivistes.

Si donem un cop d'ull al que Apel anomenava "zona de cuño anglosajón" (tot i que Apel oblida que ni Frege ni el Cercle de Viena són anglosaxons), ens trobarem que malgrat ser el món filosòfic en el qual Wittgenstein va desenvolupar el seu pensament i la *seua forma de pensar* la seua recepció també va ser controvertida i sovint revisada. El Cercle de Viena, al qual, com acabe de dir, Wittgenstein li professava molt poc respecte, amb l'excepció de M. Schlick, solament va llegir el *Tractatus* com una teoria de l'estructura lògica i semàntica de la proposició, per tant com una lògica de la ciència; el mateix Carnap reconeix no estar d'acord amb les darreres proposicions del *Tractatus*:

¹⁷ Sense que aquesta ironia implique cap connotació negativa respecte a l'excel·lent treball filosòfic de la Prof. Anscombe.

"tanto mis amigos del Círculo de Viena como yo, en lo personal debemos mucho a Wittgenstein..., pero en las aseveraciones antes citadas [les corresponents a la filosofia com l'aclariment de les proposicions, a la superació de les proposicions del *Tractatus*...] no puedo estar de acuerdo con él" i afirma que "desafortunadamente no todos los enunciados (del *Tractatus*) tienen sentido".¹⁸

És cert que l'obra començà a ser reconeguda en les discussions del Cercle i en seminaris i conferències a Cambridge. Eren els anys 20 (el *Tractatus* fou publicat en alemany l'any 21, però la primera edició bilingüe és del 22) i començava a fer-se realitat el diagnòstic amb el qual acaba Russell el seu pròleg: "un llibre que cap filòsof seriós pot permetre's de desatendre". El *Tractatus* marcà l'època més brillant de la influència de Wittgenstein sobre el pensament anglosaxó, però del *Tractatus* importava sobretot l'atomisme lògic, la teoria de la proposició-imatge, la concepció de la lògica...; la mateixa teoria del mostrar, en les interpretacions clàssiques de l'obra ve fonamentalment referida a l'isomorfisme com allò que es mostra en la proposició, però que aquesta no *diu*. Tot just allò que ha estat més difícil de digerir per la filosofia alemanya constituïa el tema de debat en l'activitat acadèmica i la producció filosòfica del Cambridge dels anys 20 i 30, eren anys en els quals el pensament russellià imperava en la filosofia anglesa, la lògica diguem-ne matemàtica constituïda per Frege i els *Principia* de Whitehead-Russell experimentava un fort desenvolupament, i la filosofia de Frege, Russell i Wittgenstein constituïa el suport teòric de la nova lògica.

Tanmateix el regne del que no es pot dir, d'allò místic (com diu en *T.* 6.522 "l'inexpressable, tanmateix existeix. Es *mostra*, és allò místic"), va passar prou inadvertit, no va obrir cap camp de problemes a la reflexió filosòfica a Cambridge ni a Oxford, malgrat que Russell havia advertit en el pròleg que "...el que causa vacil·lació (a l'hora d'acceptar la posició del senyor Wittgenstein) és el fet que, malgrat tot, el senyor Wittgenstein aconsegueix de dir bastant sobre allò que no pot ser dit i suggereix així al lector escèptic que possiblement hi haja una escletxa a través d'una jerarquia de llenguatges, o per alguna altra sortida". Cal notar, però, que la reducció de Russell del que "no pot ser dit" a una jerarquia de llenguatges no constitueix una lectura adequada del pensament de Wittgenstein. De fet la investigació filosòfica en la Universitat anglesa no va seguir per eixos camins. Ramsey, que fou bon amic de Wittgenstein en Cambridge arribà a dir: "... la principal proposición de la filosofía es que la filosofía es un sinsentido. En tal caso debemos tomar en serio que es un sinsentido y no pretender, como hace Wittgenstein, que es un sinsentido importante".¹⁹

A.J. Ayer, que en la dècada dels 30 era un jove filòsof molt addicte a les idees del Cercle de Viena les quals va difondre en Anglaterra en l'any 36 en el seu famós llibre *Llenguatge, veritat i lògica*, confessa, ja quasi al final de la seua vida, el següent: "Sin embargo, hoy está claro que, en un aspecto central, la perspectiva del *Tractatus* fué mal interpretada por los miembros del Círculo de Viena y los jóvenes filósofos ingleses fuertemente influidos por él, incluyéndome a mí. Aunque rehusamos tomar la frase irónica de Ramsey <<sinsentido importante>> como representación de lo que Wittgenstein pen-

¹⁸ R. Carnap: *Filosofía y sintaxis lógica*, UNAM, 1963, p. 23.

¹⁹ F. P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics*, p. 263. Cita pressa d'Ayer, *Wittgenstein, Crítica*, Barcelona, 1986, p. 45.

saba en realitat sobre el propi *Tractatus*, sí representa su apreciació de lo que le parecia estar més allà de los límits del llenguatge. Dimos por supuestu que él creía que la metafísica no tenía valor, mientras que, en la medida en que la equiparaba con lo que él llamaba <<lo místico>> e incluía en ella juicios de valor y apreciación del sentido de la vida, su actitud era mucho más afín a la de Kant, cuyas críticas a la metafísica pretendían limitar el alcance del entendimiento en los asuntos de la fe”.²⁰

De fet, la interpretació en clau kantiana del *Tractatus*, amb les distàncies que cadascú estimes oportú remarcar, és la més amplament acceptada fins avui. De totes maneres, Wittgenstein era massa conscient que seria malinterpretat (“assassinat”, com diem al principi). Una anècdota, potser coneguda de tots, ho manifesta d’una manera força crua: és sabut que a Wittgenstein se li va tolerar que presentés el *Tractatus* com a investigació per a obtenir el grau de doctor, el tribunal estava format per Moore i Russell (*malgré lui*), Russell li va plantejar que li semblava incoherent afirmar que havia expressat veritats intocables mitjançant proposicions sense sentit, Wittgenstein, el doctorand, va cloure el acte dient al tribunal “no us preocupeu, sé que mai no ho entendreu”.

El Wittgenstein posterior al *Tractatus* no va tenir millor sort. Els seus pensaments tenien un cert aire esotèric ja que eren coneguts o bé directament pels seus deixebles, i Wittgenstein preferia classes molt reduïdes, o bé per “apunts” que circulaven entre els estudiants, és el cas del *Quadern blau*: el mateix Wittgenstein veient que tenia massa alumnes proposà que solament li assistiren 4 o 5 i les notes que prengueren aprofitaren als altres per a seguir les classes (el *Quadern marró* fou dictat directament per Wittgenstein a F. Skinner i A. Ambrose). A més a més es va generar un moviment filosòfic conegut com “filosofia analítica del llenguatge ordinari” que va difondre una interpretació específica del pensament de Wittgenstein. Així fou llegit, en el seu “segon període” que és com se sol anomenar, no massa afortunadament, al meu parer, la seua “nova” manera de pensar a partir dels anys 30, com un filòsof del llenguatge ordinari (o, si es vol, llenguatge comú, front al científic) que modifica els fonaments de la semàntica que havia defensat en el *Tractatus*, substituint la tesi del significat-imatge per la tesi del significat-us, propugnant la impossibilitat d’un llenguatge privat front al solipsisme que havia defensat, i admetent la pluralitat semàntica front a l’isomorfisme monolític del *Tractatus*. Al respecte, el mateix Wittgenstein afirma: “és interessant comparar la multiplicitat de les eines del llenguatge i de les seues formes d’utilització, la multiplicitat dels tipus de paraules i de proposicions, amb allò que els lògics han dit sobre l’estructura del llenguatge. (I també l’autor del *Tractat lògic-filosòfic*.)” (Ph. U., 23) Però agafar aquest text com a guia hermenèutica pot contribuir a interpretacions empobridores.

En el pròleg que Wittgenstein escriu en 1945 a les *Investigacions filosòfiques* hi ha un text més aclaridor: “Però fa quatre anys que vaig tenir ocasió de tornar a llegir el meu primer llibre (el *Tractat lògic-filosòfic*) i d’explicar-ne els pensaments. De sobte em semblà, aleshores, que hauria de publicar aquells pensaments antics juntament amb els nous, que aquests només podrien quedar correctament il·luminats per oposició a -i amb el rerafons de- la meua forma de pensar més antiga”. I cal recordar que els seus pensaments antics no es referien solament a la teoria de la proposició, sinó també al valor, a la vida, a allò místic...

²⁰ Ayer, ob. cit., p. 46-47

La visió generalitzada en el món anglosaxó de la "nova manera de pensar" wittgensteiniana podria sintetitzar-se en una idea general: tothom està d'acord que en les *Investigacions* Wittgenstein ha abandonat la primacia de la concepció sintàctico-semàntica del llenguatge, per a substituir-la per una concepció pragmàtica. La relació dels signes amb els seus usuaris ocupa el lloc fonamental des del qual analitzar el significat dels signes (la semàntica); així s'interpreta la teoria de l'ús, dels jocs de llenguatge... El treball de Kripke (*Wittgenstein on Rules and Private Language*)²¹ potser ha marcat un seriós replantejament en els estudis, i per tant, en la recepció del pensament wittgensteinian, en el sentit d'analitzar els conceptes centrals (com "seguir una regla", etc.) mostrant el rerafons d'aquest pensament. Però és evident que aquest pas de la semàntica a la pragmàtica no esgota "la nova manera de pensar" de Wittgenstein, cal interpretar-lo obrint la porta al pragmatisme clàssic, tot i que Wittgenstein confessa que no és pragmatista perquè no accepta la concepció utilitarista de la veritat.

Tanmateix, les primeres lectures del segon Wittgenstein tendiren a interpretar-lo com a conductista; el cas més paradigmàtic és l'ús que en fa de tesis wittgensteinianes Gilbert Ryle en *The Concept of Mind* que és un estudi de la ment d'arrel conductista, bé que no es tracta d'un estudi psicològic del comportament verbal, a l'estil del *Verbal Behaviour* de Skinner, sinó d'una anàlisi del "comportament" dels conceptes relatius a la ment, una mena de conductisme lògic dels conceptes distint al conductisme psicològic. Aquesta interpretació ha subjugat a més d'un seguidor dins el corrent analític del llenguatge ordinari, l'anticartesianisme i una lectura errònia dels exemples de jocs de llenguatge han propiciat aquesta reducció, al meu parer ben llunyana de la nova (i la antiga) manera de pensar.²² Solament cal observar que el conductisme de Quine el porta, davant del problema de la traducció radical, a l'elaboració d'hipòtesis de traducció diferents (i fins i tot incompatibles), mentre que la posició de Wittgenstein davant del mateix problema és ben diferent just perquè no parteix del conductisme sinó d'una concepció pragmatista del llenguatge: "la manera comuna d'actuar els homes és el sistema de referència a través del qual trobem la interpretació d'una llengua forastera" (*Ph. U.*, 206).

La idea fonamental d'aquesta etapa del pensament wittgensteinian es pot formular així: no hi ha cap necessitat d'admetre realitats substantives ni en el món ni en la consciència (el jo) per a explicar el llenguatge, la comunicació, la confrontació de creences, el sistema de valors...; cal tan sols descriure com funcionen en la comunicació lingüística (els jocs de llenguatge). És tradicional en la filosofia, per exemple, recórrer per a l'explicació del significat a certs continguts mentals amb els quals es comparen les coses per tal de veure si s'adeqüen o no al contingut mental: la paraula "taula" es refereix a aquest objecte si l'objecte s'adequa a la definició de taula que tenim en la ment (siguen aquests continguts d'origen empíric o es tracte idees objectives a la manera del platonisme fregeà). Wittgenstein ja des del *Quadern blau* rebutja aquesta tesi: "Con todo esto he estado intentando eliminar la tentación de pensar que 'tiene que haber' lo que se llama un proceso mental de pensar, esperar, desear, creer, etc., independiente del proceso de expresar un pensamiento, una esperanza, un desco, etc. Y quiero darles la siguiente regla

²¹ Blackwell, Oxford, 1982.

²² Aquesta interpretació errònia, avui ja generalment en desús, la vaig rebutjar fa molts anys en el meu llibre *Lenguaje, filosofía y conocimiento*, Ariel, Barcelona, 1973.

práctica: si la naturaleza del pensamiento, la creencia, el conocimiento y similares les resulta confusa, sustituyan el pensamiento por la expresión del pensamiento, etc. La dificultad que presenta esta sustitución, y a la vez su elemento esencial, es esta: la expresión de una creencia, un pensamiento, etc. es precisamente una frase -y la frase solo tiene sentido en cuanto miembro de un sistema de lenguaje, como una expresión dentro de un cálculo".²³ Aquesta idea presideix totes les investigacions wittgensteinianes sobre el significat, la naturalesa del llenguatge, les regles... Des d'aquesta perspectiva Wittgenstein descriu "contextos pragmàtics d'ús", i aquest mètode, i açò es molt rellevant, val igual per a paraules com "taula", "vermell",... com per a paraules com "saber", "ser", "objecte", "jo"... (*Ph U.*, 116); no cal preguntar pel seu significat, sinó pel seu ús, no cal preguntar per essències (idees), sinó per activitats lingüístiques en contextos vitals (*jocs de llenguatge, formes de vida*) Però la pragmàtica, com a part de la semiòtica, apunta a un rerafons teòric: el pragmatisme, l'acció està determinada per regles i seguir regles és la condició necessària de l'ús, amb el ben entès que no hi ha una regla sinó que cada joc de llenguatge té les seues regles, a les quals se sotmet aquell que jugue a aquest joc. Així no cal buscar *significats* sinó *descriure* les regles de les pràctiques lingüístiques, és per això que la filosofia que proposa Wittgenstein no és explicativa (explicar és funció de les ciències), sinó descriptiva.

La concepció descriptiva del mètode filosòfic (anàlisi del llenguatge ordinari) fou dominant a les universitats angleses en els anys 40 i 50, de manera que quan Russell va publicar *El coneixement humà*, en 1948, el text no va tindre l'acollida esperada. Anys després, en 1959, en la seua obra *My philosophical development*, Russell fa una dura crítica a les *Investigacions* de Wittgenstein: "no he hallado en las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein nada que me parezca interesante, y no comprendo que toda una escuela halle sabiduría en sus páginas. El Wittgenstein de la primera época... era un hombre adicto al pensamiento intenso y apasionado.... y poseedor de un verdadero genio filosófico. El Wittgenstein de la segunda época, por el contrario, parece haberse cansado de pensar seriamente y haber inventado una doctrina que hace innecesaria tal actividad".²⁴

Tanmateix és de tot punt inexacte reduir la "nova manera de pensar" a l'exercici de l'anàlisi del llenguatge i confondre el segon Wittgenstein amb la imatge que pogué donar l'escola de la filosofia analítica del llenguatge ordinari de l'activitat filosòfica. Aquesta visió ignora els problemes de fons: tant l'eliminació del subjecte (el subjecte que en el *Tractatus* està fora del món i té funcions constitutives), com el plantejament del problema del significat des d'una perspectiva pragmatista que no requereix de continguts mentals; conseqüentment amb aquesta perspectiva el llenguatge privat, com a llenguatge dels continguts mentals d'un subjecte no és possible ja que el llenguatge és una activitat social.

Així, Wittgenstein ha esdevingut un punt de referència obligat per als anomenats neo-pragmatistes. Amb discrepàncies, però també amb coincidències, pensadors com Rorty i Putnam retornen sovint a les reflexions wittgensteinianes.

Abans d'acabar voldria fer una breu referència al cas de la recepció de Wittgenstein en la filosofia espanyola. La recepció va ser molt tardana. Fins on jo sé, i confesse no ser un especialista, el pensament espanyol d'abans del 39 va ser molt poc sensible, o gens,

²³ *Los cuadernos azul y marrón*, Tecnos, Madrid, 1968, p. 72.

²⁴ *La evolución de mi pensamiento filosófico*. Aguilar, Madrid, 1963.

tant a Wittgenstein com en general a la filosofia analítica clàssica. Bertrand Russell va impartir un curs durant 5 dies (finals de març i primers d'abril de 1920) a Barcelona, a l'Institut d'Estudis Catalans amb el títol "Matèria i esperit. El sistema de l'atomisme lògic".²⁵ També García Bacca va publicar, en català, la primera, que jo sàpiga, obra de lògica matemàtica: *Introducció a la lògica. Amb aplicacions a la filosofia i a les matemàtiques*,²⁶ en ella cita el *Tractatus* en la bibliografia.

Després del 39, com es ben sabut, la filosofia oficial a la Universitat espanyola és l'escolàstica, fins que a partir de la dècada del 60 comença a canviar lentament el panorama filosòfic. No era doncs aquest un bon moment per a la recepció d'un pensament que a l'escolàstica oficial li semblava perillós, i al heideggerianisme tolerat (de vegades de bon grat, donada la tèrbola figura política de Heidegger) una banalitat antimetafísica. En aquest context hom pot comprendre com el *Tractatus*, publicat en l'edició bilingüe l'any 22, no tingués traducció castellana fins l'any 57, gràcies al Prof. Tierno Galván (que no era del gremi); després ha sortit la traducció catalana de Terricabras, l'any 81, i una altra traducció al castellà de Jacobo Muñoz i Isidoro Reguera, a l'any 1987; abans, l'any 1968 es va publicar la traducció castellana de *Els quaderns blau i marró*. I les *Investigacions filosòfiques*, de les quals es parlava d'una traducció castellana de Rossi en UNAM de l'any 67 però que no ha circulat per les nostres universitats, són traduïdes al català a l'any 83 pel Prof. Terricabras. Pocs anys després, en 1988 apareix la traducció castellana de Ulises Moulines i García Suárez. El pensament de Wittgenstein comença a ser estudiat entre nosaltres a partir dels anys 60, quasi al mateix temps que el pensament dialèctic (o més concretament el marxisme).²⁷ La fenomenologia en general i el heideggerianisme feia ja uns anys que s'estudiava i havia estat més assimilada per la filosofia oficial. Així el suggeriment d'Apel que el pensament espanyol (suposant que entrem en la seua referència al "sur de Europa") era d'influència alemanya és prou inexacta.

En aquest país també la filosofia wittgensteniana ens ha arribat escindida, trencada: per a uns resulta d'interès el Wittgenstein analític, per a altres el Wittgenstein metafísic, però ha resultat difícil, i aquest és el destí del seu pensament, copsar com un tot interrimbricat el pensament wittgensteinià. De jove va dir, com ja ho hem recordat, que la filosofia es compona de lògica i metafísica, i la primera és la base de la segona; en el pròleg de les *Investigacions* parla de la conveniència de publicar juntes les dues obres perquè la nova forma de pensar té com a rerefons l'antiga forma, però aquest desig del filòsof de Viena no és possible si es fa una lectura "interessada", intentant acostar el seu pensament a la pròpia escola. Wittgenstein no pertany a cap escola ni acceptaria cap encasellament, perquè el pensar és la passió de pensar i aquesta és patrimoni dels esperits passionals. L'escissió del pensament wittgensteinià és fins a cert punt lògica, recordant la novel·la de la qual hem partit, podem concloure que els esperits passionals són els candidats ideals a ésser assassinats.^{28*}

²⁵ Dec aquestes dades a un treball que em va enviar en l'any 1994 ("Barcelona, 1920: Russell, Creixells i D'Ors") el Prof. Jaume Nubiola; faig constar aquí el meu agraïment per aquesta informació.

²⁶ Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 1934.

²⁷ Per a una anàlisi més detinguda d'aquesta qüestió vegeu: Josep L. Blasco: "La recepció de la filosofia analítica en España", *Isegoria*, Abril, 1991, pp. 138-146.

^{28*} Agraesc molt cordialment als meus companys Prfs. T. Grimalts, J. Marrades i C. Moya no sols l'amabilitat i paciència d'haver llegit el text, sinó fonamentalment els suggeriments aportats que m'han permès de millorar-lo.